الباب الثاني والعشرون

خاتمة مسيحية

الفصل الأول

قراصنة البحر في نشوتهم

وصول الأوروبيين – الفتح البريطاني – ثورة سيبوى –
حسنات الحكم البريطاني وسيئاته

كانت تلك المدنيّة قد ماتت بالفعل من عدة وجوه. ، حين كشف «كلايف» و «هيستنجز» كنوز الهند ؛ فحكم «أورنجزيب» الطويل الذى مزق أوصال البلاد ، وما تبعه من فوضى وحروب داخلية ، ترك الهند ثمرة دانية القطوف لمن أراد أن يغزوها من جديد ؛ قد كان هذا «قضاءها المحتوم» ولم يكن أمام القَدَر إزاءها سوى أن يختار الدولة الأوربية من بين الدول العصرية الأساليب ، لتكون أداة لذلك الغزو ؛ فحاول الفرنسيون غزوها وأصيبوا بالفشل ، وضاعت الهند من أيديهم كما ضاعت كندا ، فى موقعتى «رُسْباخ» و «ووترلو» ثم حاول الإنجليز ذلك وانتهت محاولتهم بالنجاح .

لقد كان «ڤاسكو دا جاما» أرسى فُلْكه عام ١٤٩٨ فى مياه «كلكتا» بعد مرحلة دامت أحد عشر شهراً بدأت من لشبونة ؛ فأحسن لقاءه حاكم ملبار الهندى وسلّمه رسالة ودية إلى ملك البرتغال : «لقد زار مملكتى ڤاسكو دا جاما ، وهو شريف من أشراف أسرتكم ، فسررت بزيارته سروراً عظيما ؛ وإن فى مملكتى لوفرة من القرفة والقرنفل والفلفل والأحجار الكريمة ، وما أريده من بلادكم هو الذهب والفضة والمرجان والنسيج القرمزى» ،

فكان جواب صاحب الجلالة المسيحية مطالبة بالهند مستعمرة برتغالية لأسباب لم يكن فى مقدور الراجا أن يفهمها لجهله ؛ فلكى يوضح له الأمر ، أرسلت البرتغال أسطولا إلى الهند مزوداً بتعليمات لنشر المسيحية وإثارة الحروب ؛ وبعدئذ جاء الهولنديون فى القرن السابع عشر ، وطردوا البرتغاليين ، ثم جاء الفرنسيون والإنجليز فى القرن الثامن عشر وطردوا الهولنديين ، ونشبت بين الفريقين معارك حامية الوطيس لتقرر أى الفريقين يتولى إدخال المدنية إلى الهند وفرض الضرائب على أهلها .

وكانت « شركة الهند الشرقية » قد تأسست فى لندن عام ١٦٠٠ لتشترى منتجات الهند وجزر الهند الشرقية بأثمان بخسة وتبيعها بأثمان مرتفعة فى أوروبا(*) وقد أعلنت الشركة عام ١٦٨٦ عزمها على « إقامة مستعمرة إنجليزية واسعة فى الهند ، بحيث تكون متينة الدعائم فتدوم إلى الأبد(٣) » ، وأنشأت مراكز تجارية فى مدراس وكلكتا وبمباى ، وحصنتها ، وجاءت إليها بجنود وخاضت معارك القتال ، ورشت وارتشت ، ومارست غير ذلك من مهام الحكومة ، ولم يتردد « كلايف » فى قبول « الهدايا » التى بلغت قيمتها أحياناً مائة وسبعين ألفاً من الريالات ، قدمها له الحكام الهنود المعتمدون على نيران مدافعه ، كما ظفر منهم — بالإضافة إلى تلك « الهدايا » — بجزية سنوية تعادل مائة وأربعين ألفاً من الريالات ، وعين الأمير جعفر حاكماً على البنغال لقاء مبالغ يعادل ستة ملايين ريال ؛ وراح يضرب كل أمير وطنى بالآخر ، ويضم أملاكهم إلى حظيرة « شركة الهند الشرقية » شيئاً فشيئاً ؛ وأدمن فى أكل الأفيون ، واتهمه البرلمان وبرأه ، وأزهق روحه بيده سنة ١٧٧٤(٤) ؛ أما « وارن هيستنجز » — وهو شجاع علامة قدير — فقد جمع من الأمراء الوطنيين مبلغاً كبيراً قدره ربع مليون ريال ضريبة عليهم دفعوها فى خزانة الشركة ؛

(*) كانت البضائع التى تشترى بما يساوى مليون ريال فى الهند ، تباع بما يساوى عشرة ملايين ريال فى إنجلترا(١) حتى لقد ارتفع ثمن السهم من أسهم الشركة إلى ما يساوى ٣٢,٠٠٠ ريال(٢) .

وقبل الرشاوى لقاء وعد بألا يفرض ضريبة أكثر مما فرضه ، ثم عاد ففرض ضريبة ، واستولى للشركة على الأراضى التى لم تستطع دفعها ، واحتل « أوز » بجيشه ، ثم باعها لأحد الأمراء بمليونين ونصف مليون من الريالات[٥] ؛ وتسابق الهازم والمهزوم فى الرشوة ؛ وفرضت على أجزاء الهند التى خضعت لسلطان الشركة ضريبة أراضٍ بلغت خمسين فى كل مائة وحدة من وحدات الإنتاج بالإضافة إلى فروض أخرى كانت من الكثرة والقسوة بحيث فر ثلثا السكان ، وباع آخرون أبناءهم ليسدوا ما كانوا يطالَبون به من ضرائب متصاعدة[٦] ؛ يقول ماكولى : « جمعت فى كلكتا أموال طائلة فى وقت قصير ، ودفع بثلاثين مليوناً من الأنفس البشرية إلى أقصى حدود الشقاء ؛ نعم قد تعودوا من قبل أن يعيشوا فى جو من الطغيان ، إلا أن الطغيان لم يبلغ بهم كل هذا المدى »[٧] .

فما جاءت سنة ١٨٥٧ حتى كانت جرائم الشركة قد أفقرت الجزء الشمالى الشرقى من الهند إفقاراً أوغر صدور الأهالى فشقوا عصا الطاعة فى ثورة يائسة ؛ عندئذ تدخلت الحكومة البريطانية ، وقمعت « العصيان » وتولت هى الحكم الأراضى التى سيطرت عليها ، واعتبرتها مستعمرة للتاج ، ودفعت عن ذلك تعويضاً سخياً للشركة ، وأضافت ثمن الشراء هذا إلى الدين العام الهند[٨] ؛ لقد كان هذا فتحاً للبلاد صريحاً غاشماً ، وقد لا يجوز لنا أن نحكم عليه « بمعيار الوصايا الخلقية » التى يحفظها الناس غربى السويس إذ ربما كان الأجدر أن نفهم الموقف على أساس « دارون » و « نيتشه » : فشعب عجز عن حكم نفسه أو عجز عن استغلال موارده الطبيعية ، لا بد من وقوعه فريسة لأمم تعانى مما يستثيرها من دوافع الجشع وبسط النفوذ .

وعاد هذا الفتح ببعض المزايا على الهند ؛ فرجال أمثال « بنْتِنْك » و « كاننج » و « منْرو » و « إلْفِنْستُون » و « ماكولى » أدخلوا فى إدارة الأجزاء البريطانية من الهند شيئاً من سخاء الحرية التى سادت إنجلترا عام ١٨٣٢ ؛

فقد استطاع « لورد وليم بنتينك » بمساعدة المصلحين من أهل البلاد « وبخاقز منهم ، أمثال « رام موهون روى » ، استطاع أن يلغى عادة دفن الزوجة حية مع زوجها الميت وأن يحرم ما كانت تقوم به طائفة من خنق الأغنياء إرضاء للآلهة « كالى » ؛ ولئن حارب الإنجليز مائة وإحدى عشرة حرباً فى الهند مستخدمين فيها أموال الهند ورجالها(٩) ليتمموا فتح الهند ، فقد تمكنوا بعدئذ من نشر السلام على ربوع شبه الجزيرة كلها ، ومدوا الطرق الحديدية ، وأقاموا المصانع والمدارس ، وفتحوا الجامعات فى كلكتا ومدراس وبمباى ولاهور والله أباد ، ونقلوا من إنجلترا علومها وفنونها الصناعية إلى الهند ، وألهبت الشرق بروح الغرب الديمقراطية ، ولعبوا دوراً هاماً فى إطلاع العالم على ما شهدته الهند فى ماضيها من ثروة ثقافية غزيرة ؛ وكان ثمن هذه الخيرات كلها طغياناً مالياً مكن لطائفة من الحكام المتتابعين أن يبتزوا ثروة الهند عاماً بعد عام قبل عودتهم إلى بلادهم الشمالية التى تثير فى الإنسان عوامل الفاعلية والنشاط ؛ وكأن ثمن هذه الخيرات طغياناً اقتصادياً قضى على الصناعات الهندية ، وقذف بملايين صناعها الفنيين إلى الأرض يزرعونها فلا تكفيهم طعاماً ؛ وكان ثمن هذه الخيرات كذلك سياسياً كان من أثره — وقد جاء بعد طغيان « أورنجزيب » للضيق الأفق بزمن قصير — أن يميت روح الشعب الهندى قرناً كاملا .

الفصل الثانى

قديسو العهد المتأخر

المسيحية فى الهند – « براهما – سوماج » – الإسلام –
راماكرشنا – ڤيڤيكاناندا

كان من الطبيعى الذى يلائم روح الهند ، أن تلتمس تلك البلاد وهى فى هذه الظروف عزاءها فى الدين ؛ ولقد رحبت بالمسيحية ترحيباً قلبياً خالصاً حيناً من الزمن ، إذ وجدت فيها كثيراً من المثل الخلقية العليا التى لبثت آلاف السنين تضعها من أنفسها مواضع التقديس ؛ وفى ذلك يقول « الأب د بوا » فى غير ممالأة « لقد كان من الجائز – فيما تبين من الظواهر – أن تضرب المسيحية بجذورها فى أهل الهند ، لولا أن أدرك هؤلاء الناس صفات الأوروبيين وأنواع سلوكهم »(١٠) فقد ظل المبشرون بالمسيحية فى الهند طوال القرن التاسع عشر يحاولون فى نفوس قلقة أن يُسمعوا الناس صوت المسيح ؛ فكان عليهم أن يرتفعوا به فوق أصوات المدافع التى كانت تزأر أثناء فتحها البلاد ، وراحوا يقيمون المدارس والمستشفيات ويعدّونها بالأدوات اللازمة ، وأخذوا يوزعون على الناس الدواء والصدقات ، مع ما ينشرونه بينهم من تعاليم الدين ، وكانوا أول من بذر فى المنبوذين بذور الإحساس بآدميتهم ؛ لكن التضاد الملحوظ بين تعاليم المسيحية ومسلك المسيحيين أثار فى نفوس الهنود تشككاً وسخرية ؛ فقالوا إن بَعْث « العزير » من عالم الموتى لا يستثير العجب ، لأن فى دياناتهم من المعجزات ما هو أشد من هذا استثارة للدهشة وجدارة بالاهتمام ؛ وكل رجل بينهم ممن يمارسون « اليوجا » يستطيع اليوم أن يفعل المعجزات ، على حين أن معجزات المسيحية قد ذهب عهدها – فيما يظهر – وانقضى(١١) وتمسك البراهمة بمبادئهم فى اعتزاز بها ،

إذ كانوا يقابلون عقائد الغرب بطائفة من أفكارهم ، لما ما لتلك العقائد الغربية من دقة وعمق وبُعْد عن التصديق ، ولهذا ترى « سير تشارلز إلْيَتْ » يقول : « إن المسيحية قد تقدمت فى الهند تقدماً لا قيمة له لضآلته »(١٢) .

ومع ذلك فقد كان لشخصية المسيح الفاتنة من عمق الأثر فى الهند أكثر جداً مما يمكن قياسه بكون المسيحية لم تشتمل على أكثر من ستة فى كل مائة من السكان بعد زمن امتد ثلاثة قرون ؛ وأولى علائم هذا التأثير تظهر فى « بهاجاڤاد — جيتا »(١٣) ، وأما آخر ما ظهر لهذا التأثير من علامات فتراه فى غاندى وطاغور ؛ وأوضح مثل يدل على هذا التأثير هو الجمعية الإصلاحية التى تسمى « براهما — سوماج »(*) التى أسسها « رام موهون روى » سنة ١٨٢٨ ، ولن تجد أحداً تناول الدين بدراسة يحاسبه فيها ضميره أكثر مما فعل هذا الرجل ؛ فقد درس « روى » اللغة السنسكريتية ليقرأ كتب الڤيدا ، وتعلم اللغة الپاليَّة » ليقرأ كتاب البوذية « تريپيتاكا » ، وعرف الفارسية والعربية ليدرس الإسلام ويقرأ القرآن ، ودرس العبرية ليجيد فهم « العهد القديم » كما درس اليونانية ليفهم « العهد الجديد »(١٤) وبعد ذلك كله تعلَّم الإنجليزية وكتب بها كتابة بلغت من السلاسة والرشاقة حداً جعل « چرمى بنْتام » يتمنى لو استنفاد « جيمز مل » بنسجه على منواله ؛ وفى سنة ١٨٢٠ نشر « روى » كتابه تعاليم المسيح ، وهو مرشد للسلام والسعادة ، وقال فيه : « لقد وجدت تعاليم المسيح أهدى لمبادئ الأخلاق ، وأكثر ملاءمة لما يتطلبه بنو الإنسان المتصفون بالعقل ، من أية ديانة أخرى مما وقع فى حدود علمى »(١٥) واقترح على بنى وطنه الذين جللتهم دياناتهم بالمخجلات ، اقترح عليهم ديانة جديدة تتخلص من تعدد الآلهة وتعدد الزوجات والطبقات وزواج الأطفال ودفن الزوجات الأحياء مع أزواجهن وعبادة الأوثان وألا يعبدوا إلا إلهاً واحداً ، هو براهما ؛ ولقد تمنى كما تمنى

(*) معناها الحرفى « جمعية براهما » واسمها الكامل هو « جمعية المؤمنين ببراهما الروح الأعلى »

عن قبله « أكبر » — أن تتحد الهند كلها فى عقيدة دينية بسيطة ، لكنه — مثل « أكبر » — لم يحسب حساب الخرافة وتأصّلها فى قلوب الدهماء ؛ ولهذا فقد أصبحت « براهما — سوماج » اليوم — بعد مائة عام قضتها فى جهاد مفيد — بحيث لا ترى لها أثراً فى الحياة الهندية(*) .

والمسلمون هم أقوى الأقليات الدينية فى الهند وأكثرها إثارة للاهتمام ، وسنرجئ دراسة دينهم إلى جزء آخر من أجزاء هذا الكتاب ؛ وليس العجيب أن يفشل الإسلام فى اكتساب الهند إلى اعتناقه على الرغم من معاونة « أورنجزيب » له على ذلك معاونة متحمسة ، إنما المعجزة هى ألا يخضع الإسلام فى الهند للهندوسية ؛ فبقاء هذه الديانة الموحدة على بساطها وصلابتها ، وسط ألوان متشابكة من الديانات التى تذهب إلى تعدد الآلهة ، دليل يشهد على ما يتصف العقل الإسلامى من رجولة ، وحسبنا لكى نقدر عنف هذه المقاومة وجسامة هذا المجهود أن نذكر كيف تلاشت البوذية فى البرهمية ، فإله المسلمين له اليوم سبعون مليون من عُباده فى الهند .

لم يطمئن الهندى إلا قليلا إلى أية عقيدة دينية مما جاءه من خارج بلاده ، وأولئك الذين كان لهم أبلغ الأثر فى شعوره الدينى إبان القرن التاسع عشر هم

(*) لها اليوم من الأتباع نحو خمسة آلاف وخمسمائة(٢٦) ؛ نشأت جمعية إصلاحية أخرى ، اسمها « أريا . سوماج » (أى الجمعية الآرية) أسسها « سوامى ديانانذا » ، ودفعها فى طريق التقدم دفعاً يستحق الإعجاب « المرحوم لالاچپات راى » ، وقد أنكرت هذه الجمعية نظام الطبقات وتعدد الآلهة والخرافة والأوثان والمسيحية ، واستحثت الناس للعودة إلى ديانة الڤيدات بما لها من قواعد أبسط من تعاليم المسيحية والوثنية ؛ وأتباع هذه الجمعية الآن يبلغون نصف المليون(١٨) وانقلب الوضع ، فأثرت الهندوسية فى المسيحية تأثيراً يظهر فى « علم الكلام » — وهو مزيج من التصوف الهندى والأخلاق المسيحية ، نشأ فى الهند وارتقى على أيدى امرأتين أجنبيتين عن أهل البلاد هما : « مدام هلينا باڤاتسكى » (١٨٧٨) « ومسز آنى بزانت » (١٨٩٣) .

الذين بذروا بذور مذهبهم وعبادتهم فى عقائد الشعب القديمة ؛ نقد أصبح « راماكرشْنا » — وهو برهمى فقير من البنغال — مسيحياً حيناً من الزمن ، وأحس جمال المسيحية(*) واعتنق الإسلام حيناً آخر ، وأدى صلاة المسلمين بما تقتضيه من خشونة وعنف ، لكن قلبه التقى سرعان ما عاد به إلى الهندوسية بل عاد به إلى عبادة « كالى » الفظيعة ، وجعل نفسه كاهناً من كهانها ، وصوّرها فى صورة الإلاهة الأم التى تفيض نفسها فيضاً بالرحمة والحب ؛ ونبذ أساليب العقل وبشّر بمذهب « بهاركتى — يوجا » وهو مذهب يدعو إلى الحب ورباطه ومن أقواله « إن معرفة الله يمكن تشبيهها برجل ، وأما حب الله فشبيه بامرأة ؛ إن المعرفة لا تستطيع الدخول إلا فى الحجرات الخارجية لله ، وليس يستطيع الدخول فى غوامض الله الباطنية إلا محب »(١٨) .

ولم يُرِدْ « راماكرشْنا » أن يعلّم نفسه على خلاف « رام موهون روى » ، فلم يتعلّم شيئاً من السنسكريتية أو الإنجليزية ، ولم يكتب شيئاً ، واجتنب النقاش العقلى ، ولما سأله منطقى منتفخ الأوداج بمنطقه : « ما المعرفة وما العارف وما المعروف ؟ » أجابه قائلا : « إنى يا صاح لا علم لى بهذه الدقائق من علم المتفيهقين ؛ إن كل ما أعرفه هو « إلاهتى الوالدة ، وأننى ابنها »(١٩) وكان يعلم أتباعه أن كل الديانات خير ، وكل منها طريق يؤدى إلى الله ، أو مرحلة من مراحل الطريق إلى الله ، تلائم عقل الباحث عن الله وقلبه ؛ ومن الحمق أن تتحول من دين إلى دين ، إذ كل ما يتطلبه الإنسان هو أن يمضى فى طريقه الذى بدأه ، وأن يتعمق عقيدته الخاصة إلى لبابها « إن كل الأنهار تتدفق فى المحيط ، فاندفق حتى تخلى الطريق لاندفاق الآخرين كذلك »(٢٠) ، وأفسح

(*) ظل إلى آخر حياته يعترف بربوبية المسيح ، لكنه أصر على أن « بوذا » و« كرشنا » وغيرهما كانوا كذلك مجسدات للإله الواحد ، ولقد أكد لـ « ڤيڤ كاناندا » أنه هو نفسه تجسيد لـ « راما » و « كرشنا »(١٨أ) .

صدره رحباً لعقيدة الناس فى آلهة متعددة ، واستسلم متواضعاً لعقيدة الفلاسفة فى إله واحد ؛ أما عقيدته هو التى ينبض بها قلبه فهى أن الله روح تجسد فى الناس جميعاً ، وعبادة الله الحقيقية التى لا عبادة سواها ، هى خدمة الإنسانية خدمة صادرة عن حب .

ولقد اختاره كثيرون من رقاق النفوس « شيخا » لهم ، منهم الأغنياء والفقراء ، ومنهم البراهمة والمنبوذون ، وألفوا جمعية باسمه وقاموا بحملة تبشيرية بمذهبه ؛ وألمع هؤلاء الأتباع شخصية هو شاب معتدّ بنفسه من طبقة الكشاترية واسمه « نارندرانات دوت » ، الذى تقدم إلى « راماكرشْنا » بادئ ذى بدء — وكان عقله عندئذ قد أفعم بآراء « سپنسر » و« داروِن » — على أنه ملحد لا يجد غير شقوة النفس فى إلحاده ، لكنه فى الوقت نفسه مزدرٍ للأساطير والخرافات التى لم يكن الدين فى رأيه إلا إياها ؛ فلما غلبته من « راما كرشْنا » طيبته الصابرة ، أصبح « نارِنْ » بين أتباع « الشيخ » أشدهم تحمساً ، وأعاد لنفسه تعريف الله بأنه « مجموعة الأرواح كلها »(٢١) وطالب الناس بأن يباشروا الدين ، لا عن طريق التقشف والتأمل الفارغين ، بل عن طريق خدمة الإنسانية خدمة تستنفد من أنفسهم كل تقواها .

« أرجئوا إلى الحياة الآخرة قراءة « الڤيدانتا » واصطناع التأمل ، واصرفوا هذا البدن الذى يحيا هاهنا إلى خدمة الآخرين . . . إن الحقيقة السامية التى لا حقيقة بعدها هى هذه : الله موجود فى الكائنات جميعاً ، فهذه الكائنات صوره الكثيرة ، وليس وراءها إله آخر يبحث الإنسان عنه ، ليس هنالك سبيل إلى خدمة الله سوى خدمة سائر الكائنات »(٢٢) .

وغيّر اسمه وجعله « ڤيڤى كاناندا » وغادر الهند ليجمع مالا يعين المبشرين بمذهب « راماكرشْنا » على أداء رسالتهم ، حتى إذا ما كان عام ١٨٩٣ ، وجد نفسه ضالا معدماً فى مدينة شيكاغو ، فما هو إلا أن ظهر فى « برلمان الديانات »

فى « المهرجان العالمى » وخاطب الحاضرين على أنه يمثل العقيدة الهندوسية ، فاستولى على قلوب السامعين جميعاً بطلعته المهيبة ، ومذهبه الذى يوحد العقائد الدينية جميعاً ، وشريعته الخلقية البسيطة التى تجعل خدمة الإنسانية خير عبادة يتوجه بها الإنسان لله ؛ فأصبح الإلحاد ديانة شريفة بفعل السحر الذى نفثته بلاغته ، ووجد الشيوخ المتزمتون من رجال الدين ألا مناص من احترام هذا « الوثنى » الذى يعلن بألا إله غير أرواح الكائنات الحية ؛ ولما عاد إلى الهند جعل يبشر بنى وطنه بعقيدة دينية لم يشهد الهندوسيون ما يفوقها صلابة بين كل الديانات التى بشروا بها منذ العصر الفيدى .

« إن الديانة التى نريدها ديانة تقيم دعائم الإنسان ... فانفضوا عن أنفسهم هذه التصوفات التى تنهك قواكم ، وكونوا أقوياء ... لنمحُ من أذهاننا خلال الخمسين عاماً المقبلة ... كل الآلهة الذين لا طائل وراءهم بحيث لا نُبْقِى أمام أعيننا إلا خدمة الإنسان ؛ فجنسنا البشرى هو الإله الوحيد اليقظان ، فيداه فى كل مكان وقدماه فى كل مكان ، إنه يشمل كل شىء ... إن أولى العبادات كلها هى عبادة مَنْ يحيطون بنا ... هؤلاء هم آلهتنا الذين لا آلهة لنا سواهم — أعنى أفراد الإنسان والحيوان ؛ وأول ما ينبغى لنا أن نعبده من هؤلاء الآلهة هم بنو وطننا[٢٣] » .

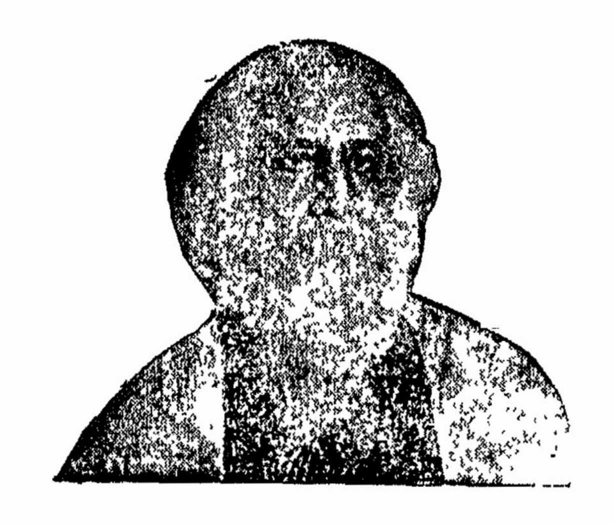
لم يكن بين هذه التعاليم وبين غاندى إلا خطوة واحدة .

الفصل الثالث

طاغور

العلم والفن – أسرة من النوابغ – نشأة رابندرانات – بشعره – سياسته – مدرسته

ما زالت الهند رغم ما تعانيه من ظلم ومرارة عيش وفقر – تنتج العلم والأدب والفن ، فقد طبقت شهرة الأستاذ « چاجاس شاندرا بوز » الخافقين لأبحاثه فى الكهرباء وفسلجة النبات ، وكانت جائزة نوبل تاجاً يكلل جهود الأستاذ « شاندرا سيخارا رامان » فى فيزيقا الضوء ، وقامت فى عصرنا هذا مدرسة جديدة للتصوير فى البنغال تجمع بين خصوبة الألوان المتمثلة فى نقوش « أچانتا » الجدارية ، ورقة التخطيط البادية فى تحف « راچبوت » ؛ وإنا لنلمح فى صور « أباننددرات طاغور » شيئاً يسيراً من ذلك التصوف العارم والفن الرقيق اللذين أشهرا شعر عمّه فى أمم الأرض جميعاً .



رابندرانات طاغور.

إن أسرة طاغور لتعد بين أعظم ما شهد التاريخ من أسَر ؛ فقد كان « دافندرات طاغور » (وبالبنغالية تاكور) أحد القائمين على تنظيم الجمعية الإصلاحية « براهما — سوماج » ثم أصبح فيما بعد رئيساً لها ؛ وهو رجل ذو ثراء وثقافة ووقار ، ولما بلغ شيخوخته ، كان للبنغال بمثابة الراعى الذى يميل برعيته عن جادّة الدين ؛ ومن نسله « أبانندرانات » و « چوجوننندرانات » والفيلسوف « دويچندرانات » والشاعر « رابندرانات » وكل هؤلاء ينتسبون إلى طاغور ، والأخيران منهما ابناه .

نشأ « رابندرانات » فى جو من البحبوحة والتهذيب ، فكانت الموسيقى والشعر والحوار الرفيع الهواء الذى يتنفسه ، وكان روحاً رقيقاً منذ ولادته ، شبيهاً بـ « شيلى » الذى أبى أن يموت صغيراً كما أبى أن يشيخ ، وكان من الحنان بحيث تشجعت فئران السنجاب على ارتقاء ركبتيه ، واطمأنت الأطيار إلى الوقوف على راحتيه(٢٤) ، وكان دقيق الملاحظة ، متفتح النفس ، يحسُّ دوىّ ما تأتيه به تجارب الحياة بإحساس مرهف كإحساس المتصوفين ؛ فكان أحياناً يقف فى شرفته ساعات ، يلاحظ بفطرته الأدبية كل من يمرّ أمامه فى الطريق : قوامه وقسماته وحركاته التى تميزه وطريقة مشيته ، وأحياناً يجلس على كنبة فى غرفة داخلية ، ويظل نصف يومه صامتاً ، تمر فى رأسه الذكريات والأحلام ، وبدأ ينظم الشعر على لوح إردوازى ، مغتبطاً بكون الأخطاء يمكن محوها(٢٥) وسرعان ما وجد نفسه ينشد الأغانى المترعة بحبه للهند — حبه لجمال مناظرها ، وفتنة نسائها ، وعطفه على أهلها فى آلامهم ، وكان ينشئ لهذه الأناشيد موسيقاها بنفسه ، فأخذت الهند كلها تتغنى بها ، وكان الشاعر الشاب يهتز كيانه كلما سمعها على شفاه أهل الريف السّذّج ، إذ هو فى طريقه مسافر خلال القرى النائية(٢٥ أ.) وهاك أغنية منها ، ترجمها عن البنغالية مؤلفها نفسه ، فمن سواه قد عبّر تعبيراً يمازجه تشكك العطوف ، عن لغو الغرام الذى لا يخلو من قدسية ؟

نبئنى إن كان ذلك كله صدقاً ، ياحبيبى ، نبئنى إن كان ذلك
كله صدقاً ،

أإذا لمعت هاتان العينان ببرقهما ، استجابت لها السحائب الدكناء فى
صدرك بالعواصف ؟

أصحيح أن شفتى فى حلاوة برعم الحب المتفتح ، حين يكون الحب
فى أول وعيه ؟

أترى ذكريات ما مضى من أشهر الربيع ما تزال عالقةً فى
جوارح بدنى ؟

أصحيح أن الأرض — كأنها القيثارة — تهتز بالغناء كلما مستها قدماى ؟

أصحيح — إذن — أن الليل تدمع عيناه بقطرات الندى كلما
بدوتُ لناظريك ، وأن ضوء الصبح ينتشى فرحاً إذا ما لف
بدنى بأشعته ؟

أصحيح ، أصحيح ، أن حبك لم يزل يخبط فريداً خلال العصور
ويتنقل من عالم إلى عالم باحثاً عنى ؟

وأنك حين وجدتنى آخر الأمر ، وجدتْ رغبتك الأزلية سكينتها
التامة فى عذب حديثى وفى عينىّ وشفتىّ وشعرى المسدول ؟

أصحيح — إذن — أن لغز اللانهاية مكتوب على جبينى هذا الصغير ؟

نبئنى — يا حبيبى — إن كان ذلك كله صدقاً(٣٦) .

فى هذه الأشعار حسنات كثيرة(*) — فيها وطنية حادة وهى رغم حدتها

(*) أهم دواوينه « جيتانجالى » (١٩١٣) و « شترا » (١٩١٤) و « مكتب البريد » (١٩١٤) و « البستانى » (١٩١٤) و « جمع الثمار » (١٩١٦) و « زهرات الدفل الحمراء » (١٩٢٥) كتاب الشاعر نفسه « ذكرياتى » (١٩١٧) أفضل مرشداً لفهمه من كتاب « إ . تومسون » الذى عنوانه : « ر . طاغور ، شاعر ومسرحى » (إكسفورد ١٩٢٦) .

هادئة ، وفيها فهم دقيق دقة التأنث للحب وللمرأة وللطبيعة وللرجل ، وفيها نفاذ بالعاطفة الحادة إلى صميم الفلاسفة الهنود بما لهم من بصيرة نافذة ، وفيها رقة عاطفة وعبارة تشبه رقة « تنِيسُن » ولو كان فى أشعاره عيب ، فذلك جمالها الذى يطّرد فى كل أجزائها اطّراداً جاوز الحد المطلوب ، ورقتها ومثاليتها اللتان اطردتا كذلك اطراداً يحدث الملل ؛ فكل امرأة فى هذه الأشعار جميلة ، وكل رجل فيها مفتون بامرأة أو بالموت أو بالله ؛ والطبيعة فيها — وإن تكن بشعة أحياناً — فهى دائماً جليلة ، يستحيل عليها الكآبة والقحط والفظاعة(*) ، ولعل قصة « شِتْرا » هى قصة « طاغور » ، فحبيبها « أرجونا » قد ملّها بعد عام لأنها جميلة جمالا كاملا لا يعتوره نقص ؛ ولا يعود الله إلى حبها إلا بعد أن تفقده جمالها وتكتسب قوة تمكنها من مزاولة أعباء الحياة الطبيعية — وحب الله لها رمز عميق يشير إلى الزواج السعيد(٢٨) ، ويعترف طاغور بأوجه النقص فى شعره اعترافاً يسحرك برقته :

إن شاعرك يا حبيبتى قد دارت فى رأسه يوماً ملحمة عظيمة

وا أسفاه ، لم أحرص عليها ، وصادفتْ خلخالك فتفرقت أجزاؤها

وتمزقت قصاصات من أغانٍ ، لبثت منثورة عند قدميك(٢٩) .

وعلى ذلك فقد أخذ يتغنى بالقصائد الوجدانية حتى نهايته ، واستمع له العالم كله بآذان طربة إلا النقاد ؛ ودهشت الهند بعض الشىء حين أنعم على شاعرها بجائزة نوبل (١٩١٣) لأن رجال النقد فى البنغال لم يكونوا قد رأوا فيه إلا أخطاءه ، واتخذ الأساتذة فى كلكتا من أشعاره أمثلة تساق للغة البنغالية فى أسلوبها الركيك(٣٠) وكرهه الشبان المتأججون بنار الوطنية لأن مهاجمته لما فى حياة الهند الخلقية من عيوب ، كانت أقوى دوياً من صيحته فى سبيل الحرية السياسية ، ولما أنعم عليه بلقب « سير » عدوا ذلك منه خيانة للهند ، ومع ذلك

(*) اقرأ مثلا بيته الرائع : « إذا ما رحلت عن هذه الدنيا ، فلتكن آخر كلمة أرحل بعدها هى أن ما شهدته فيها ليس بعد كماله كمال » (٢٧) .

فلم ينعم بشرف هذا اللقب طويلا ، ذلك لأنه حين أطلق الجنود البرنطانيون نيرانهم على اجتماع ديني في « امرتسار » نتيجة لسوء تفاهم محزن (سنة ١٩١٩) أعاد طاغور وسامه إلى نائب الملك مصحوباً بخطاب يوجه فيه استنكاراً مراً لما حدث ؛ واليوم تراه شخصية وحيدة نوعها ، وقد يكون أعمق أهل الأرض جميعاً — في يومنا هذا — وقعاً في النفوس ، وهو مصلح كانت له الشجاعة التي مكنته من مهاجمة الآراء الاجتماعية الأساسية في الهند ، وأعني بها نظام الطبقات والعقيدة في تناسخ الأرواح ، التي هي أعز عقائد الهنود على قلوبهم[٣١] وهو وطني يتحرق شوقاً إلى حرية الهند ، لكنه وجد في نفسه الجرأة فاحتج على الإسراف في النعرة القومية والسعي وراء المصالح الخاصة الذي يلعب دوره في الحركة القومية ، وهو مربٍّ مل الخطابة والسياسة ، وانكمش في صومعته في « شانتيني كيتان » يعلم بعض أبناء الجيل الجديد مذهبه في تحرير الفرد لنفسه تحريراً خلقيا ، وهو شاعر كسر قلبه موت زوجته في شبابها ، وأنقض ظهره ذل بلاده ؛ وهو فيلسوف « منقوع » في تعاليم الفيدانتا[٣٢] ؛ وهو متصوف يتذبذب — مثل شاندى داس — بين المرأة والله ، ومع ذلك تراه قد تجرد من عقيدة آبائه بهدى ما وصل إليه من علم ؛ وهو محب للطبيعة يقابل رسل الموت فيها بعزاء وحيد ، هو موهبته التي لا تبلى في إنشاد الغناء .

« آه ، أيها الشاعر ، إنه الغروب يدنو ، وشعرك يدب فيه المشيب
فهل تسمع — إذ أنت وحيد في تأملك — صوت الآخرة يناديك ؟ »
قال الشاعر : « إنه الغروب وهأنذا أصغى خشية أن يناديني من القرية
مناد رغم أننا في ساعة متأخرة .

إني أرقب لعلني واجد قلبين ضالين يلتقيان ، أو زوجين من أعين مشتاقة تحن إلى ألحان الموسيقى لتزيل الصمت وتتحدث نيابة عنها .

فمن ذا هناك ينسج لهم أغانى عواطفهم ، إذا أنا جلست على شاطئ الحياة وتأملت الموت والآخرة .

إن من التوافه أن يدب فى شعرى المشيب

أنا أبداً فى شباب أقوى الشباب ، وفى شيخوخة أكبر الشيوخ من أهل هذه القرية . . .

كلهم بحاجة إلىّ وليس لدىّ الفراغ أنفقه فى التأمل فيما بعد الحياة .

أنا مع كل إنسان أسايره فى عمره ، فماذا يضيرنى إذا دب الشيب فى رأسى ؟ »[٣٣] .

الفصل الرابع

الشرق غرب

الهند المتغيرة – التغيرات الاقتصادية والاجتماعية – تدهور نظام الطبقات – الطبقات والنقابات – المنبوذون – ظهور المرأة

إذا استطاع رجل (مثل طاغور) لم يعرف الإنجليزية حتى أوشك على الخمسين من عمره ، أن يكتب الإنجليزية بعدئذ فى أسلوب جيد ، فتلك علامة تدل على السهولة التى يمكن بها ملء الفجوات التى تفصل ذلك الشرق وذلك الغرب اللذين حرم لقاءهما شاعر آخر ؛ وها هو ذا الغرب منذ مولد طاغور قد انتقل إلى الشرق بشتى الوسائل ، وهو آخذ هناك فى تغيير كل وجه من وجوه الحياة الشرقية ؛ فثلاثون ألف ميل من السكة الحديدية قد تشابكت فوق قفار الهند وجبالها ، وحملت وجوها غربيةً إلى كل قرية من قراها؛وأسلاك البرق والمطبعة قد جاءتا بأنباء العالم المتغير إلى كل من يريدها ، فأوحت إليه بإمكان تغير بلاده ؛ والمدارس الإنجليزية أخذت تعلّم التاريخ البريطانى من وجهة نظر أرادت أن تخلق من الطلاب مواطنين بريطانيين ، فغرست – غير عامدة – فى النفوس الأفكار الإنجليزية عن الديموقراطية والحرية ؛ فحتى الشرق ينهض اليوم برهاناً على هرقليطس(*) .

فلما رأت الهند أنها قد غاصت فى الفقر إبان القرن التاسع عشر بفعل تفوق المغازل الآلية البريطانية ، وقوة المدافع البريطانية بالنسبة إلى ما عند أهل البلاد ، فقد أخذت الآن توجه نظرها كارهة إلى تصنيع نفسها ، ولذلك ترى

(*) هرقليطس فيلسوف يونانى يذهب إلى أن العالم فى تغير مستمر لا يعرف الثبات على حال واحد لحظتين متتابعتين ؛ وقصد الكاتب هنا هو أن الشرق معروف بجموده . لكنه اليوم يتغير . (المعرب)

الصناعات اليدوية فى طريق الاندثار ، بينما ترى المصانع الآلية فى سبيل النمو والتكاثر ؛ ففى « جامشيدپور » تستخدم « شركة تاتا للحديد والصلب » خمسة وأربعين ألفاً من العمال ، وهى تهدد زعامة الشركات الأمريكية فى إنتاج الصلب[٣٤] ؛ ويزداد إنتاج الفحم فى الهند ازدياداً سريعاً ؛ وربما لا يمضى جيل واحد حتى تلحق الصين والهند بأوروبا وأمريكا فى إخراج مواد الوقود والصناعة الرئيسية من جوف الأرض ؛ وقد لا تكتفى هذه الموارد الأهلية بسد حاجات الأهالى ، بل تجاوز ذلك إلى منافسة الغرب على أسواق العالم ، وعندئذ يباغَتُ الفاتحون لآسيا بضياع أسواقهم هناك وبهذا يهبط مستوى المعيشة عند أهل بلادهم هبوطاً شديداً ، بسبب منافسة العمال ذوى الأجور المنخفضة فى البلاد التى كانت فيما مضى طبعة متأخرة (أعنى بها البلاد الزراعية) ، ففى البنغال مصانع على نمط كان معروفاً فى أواسط العصر الفكتورى(*) تدفع أجوراً على الأسلوب العتيق مما يستدر الدمع فى أعين المحافظين فى البلاد الغربية(**) وقد حل أصحاب رؤوس الأموال الهنود محل نظائرهم البريطانيين فى كثير من هذه الصناعات ، وهم يستغلون بنى وطنهم بنفس الجشع الذى كان يستغلهم به الأوربيون الذين يحملون عبء الرجل الأبيض(†) .

ولم يتغير الأساس الاقتصادى فى المجتمع الهندى دون أن يترك ذلك التغير أثره فى النظم الاجتماعية وعادات الناس الخلقية ، فنظام الطبقات كان وليد

(*) يشير إلى عهد الملكة فكتوريا فى إنجلترا ، وهو على وجه التقريب القرن التاسع عشر . (المعرب)

(**) كان فى بمباى سنة ١٩٢٢ ثلاثة وثمانون مصنعاً من مصانع القطن يعمل فيها مائة وثمانون ألفاً من العمال ، بواقع أجر فى المتوسط ثلاثة وثلاثون سنتاً للعامل فى اليوم ؛ وبين الثلاثة والثلاثين مليوناً من الهنود المشتغلين بالصناعة ، ٥١ ٪ نساء و١٤ ٪ أطفال دون الرابعة عشرة[٣٥] .

(†) « عبء الرجل الأبيض » عبارة قالها الشاعر الاستعمارى رديارد كبلنج ، يزعم فيها أن الرجل الأبيض مكلف بطبيعته بترقية السود . (المعرب)

مجتمع زراعى راكد لايتغير ، وهو إن ضمن النظام ، فلا يتيح طريق الصعود للعبقرى إذا ظهر فى طبقة دنيا ، ولا يفسح من مجال الطموح والأمل ، ولا يحفز الناس على الابتكار والمغامرة ؛ ولذا فقد قضى عليه بالفناء حين بلغت الثورة الصناعية شواطئ الهند ، فالآلات لا احترام عندها للأشخاص ، ففى معظم المصانع يعمل الناس جنباً إلى جنب بغير تمييز الطبقات والقطارات وعربات الترام تهيئ مكاناً للجلوس أو للوقوف لكل من يدفع الأجر المطلوب ، والجمعيات التعاونية والأحزاب السياسية تضم كل المراتب فى صعيد واحد ؛ وفى زحمة المسرح أو الطريق فى المدينة ، تتدافع المناكب بين البرهمى والمنبوذ فتنشأ بينهما زمالة لم تكن متوقعة ؛ وقد أعلن أحد الراجات أن كل الطبقات والعقائد ستفتح لها أبواب قصره ؛ وأصبح رجل من فئة « الشودرا » حاكما مستنيراً لإقليم « بارودا » واستنكرت جمعية « براهما — سوماج » » نظام الطبقات ؛ وأيد « مؤتمر بنغال الإقليمى » التابع « للمؤتمر القومى » إلغاء الفوارق الطبقية كلها فوراً(٣٦)، وهكذا تعمل الآلات على رفع طبقة جديدة رويداً رويداً إلى الثراء والقوة ، وتسدل الستار على طبقة أرستقراطية هى أقدم الطبقات الأرستقراطية القائمة اليوم .

وبالفعل فقدت الألفاظ المستعملة فى التمييز بين الطبقات معانيها ؛ فكلمة « ڤاسيا » تراها فى الكتب اليوم ، لكنك لا ترى لها مداولا فى الحياة الواقعة ؛ حتى كلمة « شودرا » قد اختفت فى الشمال ، بينما ظلت فى الجنوب قائمة لكنها باتت لفظة تدل دلالة غامضة على كل من ليس ببرهمى(٣٧) ، والواقع أن الطبقات الدنيا فى سالف الأيام قد حل محلها ما يزيد على ثلاثة آلاف « طبقة » هى فى الحقيقة نقابات : ممولون وتجار وصناع ومزارعون ومعلمون ومهندسون وبائعون جوابون وجزارون وحلاقون وسماكون وممثلون ومستخرجو الفحم ، وغسالات وبائعات وحوذية وماسحو أحذية — هؤلاء تنتظمهم طبقات مهنية

تختلف عن نقابات العمال في أنه من المفهوم على نحو غامض أن الأبناء سيحترفون مهن آبائهم .

إن ما ينطوى عليه نظام الطبقات من مأساة عظمى هو أنه قد ضاعف على مرّ الأجيال من « المنبوذين » الذين ينخرون بعددهم المتزايد وثورة نفوسهم في قوائم النظام الاجتماعى الذى هم صنيعته ؛ ويضم المنبوذون في صفوفهم كل من فرض عليهم الرق بسبب الحرب أو عدم الوفاء بالديْن ، ومن وُلدوا عن زواج بين براهمة وشودرات ، ومن تعست حظوظهم بحيث قضى القانون البرهمى على مهنهم بأنها مما يحط بقيمة الإنسان ، كالكناسين والجزارين والبهلوانات والحواة والجلادين(٣٨) ؛ ثم تضخم عددهم بسبب كثرة التناسل كثرة حمقاء تراها عند من لا يملك شيئاً يخاف على فقده ؛ وقد بلغ بهم فقرهم المدقع حداً جعل نظافة الجسم والملبس والطعام بمثابة الترف الذى يستحيل عليهم أن ينعموا به فيجتنبهم بنو وطنهم اجتناباً يمليه كل عقل سليم(*) ، ولذلك تقتضى قوانين الطبقات على « المنبوذ » ألا يقترب من عضو في طبقة « الشودرا » بحيث تقل المسافة بينهما عن أربعة وعشرين قدماً ، أو أن يقترب من برهمى بحيث تقل المسافة بينهما عن أربعة وسبعين قدما(٤٠) ، وإذا وقع ظل « منبوذ » (رجل من طبقة الپاريا) على رجل ينتمى إلى الطبقات الأخرى ، كان على هذا الأخير أن يزيل عن نفسه النجاسة بغسل طهور ؛ فكل ما يمسه المنبوذ ، يصيبه الدنس بمسه إياه(**) ، وفى كثير من أجزاء الهند لا يجوز

(*) « الذين يمتنعون امتناعاً تاماً عن أكل الطعام المستمد من الحيوان ، وترهف عندهم حاسة الشم إلى درجة أنهم يدركون على الفور من أنفاس الشخص أو من إفرازات جلده ، إذا كان ذلك الشخص قد أكل لحماً أو لم يأكل ، حتى وإن مضى على ذلك أربعة وعشرون ساعة »(٣٩).

(**) حدث سنة ١٩١٣ أن سقط ابن هندوسى من كوهات فى عين ماء فمات غرقاً ولم يكن على مقربة منه إلا أمه وشخص « منبوذ » كان عابراً سبيله ، فعرض هذا على أم الطفل أن يغطس فى الماء لينقذه ، لكن الأم رفضت ذلك ، لأنها آثرت موت ابنها على تدنيس النبع(٤١) .

للمنبوذ أن يستقى ماء من الآبار العامة ، أو أن يدخل معابد البراهمة ، أو أن يرسل أبناءه إلى المدارس الهندوسية(٤٢) ، ولئن عملت سياسة البريطانيين إلى حد ما على إفقار طبقة المنبوذين ، فقد جاءتهم على الأقل بالمساواة مع غيرهم أمام القانون ، وبحق الدخول – على قدم المساواة مع سائر الطبقات – فى المدارس والكليات التى يقوم البريطانيون على إدارتها ؛ وكان للحركة القومية بتأثير غاندى ، فضـــل كبير فى الحد من الحوائل التى كانت تسد الطريق أمام المنبوذين ؛ ويجوز ألا يأتى الجيل المقبل إلا وهم أحرار فى الظاهر حرية تمس القشـــور .

وكذلك عمل دخول الصناعة والأفكار الغربية على زعزعة السيادة القديمة التى كان يتمتع بها الرجل فى الهند ، فالانقلاب الصناعى يعمل على تأجيل سن الزواج ، ويتطلب « حرية » المرأة ، وأعنى بذلك أن المرأة لا يمكن إغراؤها بالعمل فى المصنع إلا إذا اقتنعت بأن الدار سجن ، وأجاز لها القانون أن تدخر كسبها لنفسها ؛ ولقد ترتب على هذا التحرير كثير من الإصلاحات الحقيقية جاءت عرضاً ، فحرم زواج الأطفال رسمياً (سنة ١٩٢٩) برفع سن الزواج قانوناً إلى الرابعة عشرة للفتيات والثامنة عشرة للفتيان(٤٣) واختفت عادة « السوتى » (أى دفن الزوجة التى مات زوجها حية) ، ويزداد زواج الأرامل كل يوم(*) وتعدد الزوجات جائز قانوناً لكن لا يمارسه إلا قليلون(٤٥) وإن رجاء السائحين ليخيب حين يجدون أن راقصات المعبد أوشكن على الانقراض ، فالتقدم الأخلاقى فى الهند يسير بخطوات سريعة لا يضارعها فى سرعتها بلد آخر ؛ فالحياة الصناعية فى المدينة تخرج النساء من « البردة » حتى توشك ألا تجد سناً فى كل مائة امرأة فى الهند يقبلن اليوم أن يعشن وراء حجاب(٤٦) ؛ وفى الهند عدد من الصحف الدورية النسوية النابضة بالحياة ، تناقش فيها

(*) تزوج سنة ١٩١٥ خمس عشرة أرملة ، وبلغ العدد سنة ١٩٢٥ (٢٢٦٣)(٤٤) .

أحدث المشكلات ، بل تكونت هناك جمعية لضبط النسل[٤٧] واجهت بشجاعة أعقد مشكلة من مشكلات الهند — ألا وهى التناسل المطلق من كل قيـــد ؛ والنساء فى كثير من الأقاليم لهن حق التصويت ، ويتولين المناصب السياسية ، حتى لقد تولت امرأة رئاسة « المؤتمر القومى الهندى » مرتين ، وكثيرات منهن قد حصلن على درجات جامعية واشتغلن طبيبات أو محاميات أو معلمات[٤٨] ولا شك أنه لن يمضى طويل وقت حتى ينقلب الوضع ويصير زمام الحكم إلى أيدى النساء ؛ ألسنا على حق إذا زعمنا أن الإثم الذى تراه فى النداء التالى الذى يشتعل بالحماسة ، والذى أصدره تابع من أتباع غاندى موجهاً إياه إلى نساء الهند ، أقول ألسنا على حق إذا زعمنا أن الإثم فى هذا النداء يرجع إلى أحد المؤثرات الغربية الجامحة ؟

« انبذن « البردة » العتيقة ! اخرجن مسرعات من المطابخ ! اقذفن بالقدور والأوانى مجلجلات فى الأركان ! مزقن الغشاء الذى ينسدل على عيونكن ، وانظرن إلى العالم الجديد ! قُلْنَ لأزواجكن وإخوتكن يطهوا طعامهم لأنفسهم إن واجبات كثيرة فى انتظاركن لأدائها حتى تصبح الهند أمة بين الأمم ! »[٤٩]

الفصل الخامس

الحركة القومية

الطلبة المستغربون – تحويل الشئون الدينية إلى أمور دنيوية – المؤتمر الهندى القومى

كان عدد الطلبة الهنود الذين يدرسون فى إنجلترا سنة ١٩٢٣ يزيد على لف ، وربما كان عدد من يدرسون فى أمريكا عندئذ مساوياً لذلك العدد ، ل ربما كان هذا العدد كذلك يدرس فى البلدان الأخرى ؛ فدهشوا للحقوق لتى يتمتع بها أحط المواطنين فى أوروبا الغربية وأمريكا ؛ ودرسوا الثورتين الفرنسية والأمريكية ، وقرأوا أدب الإصلاح والثورة ، وأمعنوا أنظارهم فى « قانون الحقوق » و « إعلان حقوق الإنسان » و « إعلان الاستقلال » و « الدستور الأمريكى » فعادوا إلى أوطانهم ليكونوا مراكز إشعاع للآراء الديمقراطية وإنجيلا يبشر بالحرية ؛ وقد اكتسبت هذه الآراء قوة لا تغلب بسبب ما ظفر به الغرب من تقدم صناعى وعلمى ، ونصر الحلفاء فى الحرب ؟ فلم يلبث هؤلاء الطلاب أن أخذوا يصيحون بالدعوة إلى الحرية ؛ فقد تعلم الهنود حقوقهم فى الحرية فى مدارس إنجلترا وأمريكا .

ولم يقتصر المشارقة الذين تعلموا فى الغرب على التقاط المثل العليا السياسية إبان تعلمهم خارج بلادهم ، بل نفضوا عن أنفسهم كذلك الأفكار الدينية ؛ فهاتان العمليتان مرتبطتان معاً فى تراجم الأشخاص وتاريخ الأمم ، جاء هؤلاء الطلاب إلى أوروبا يعمر الدين قلوبهم الشابة ، يعتقدون فى « كرشنا » و « شيفا » و « فشنو » و « كالى » و « راما » ... ثم مسّوا العلم ، فإذا بعقائدهم القديمة قد تحطمت أشلاء كأنما نزلت بها نازلة ساحقة ، ولما تجرد هؤلاء الهنود المستغربون

عن عقيدتهم الدينية التى هى روح الهند ولبابها ، عادوا إلى وطنهم وقد زالت عن أعينهم الغشاوة التى كانت تزين القبيح ، وسادهم الحزن ، وسقط ألف إله أمام أعينهم من سمائهم صرعى(*)، فلم يكن بد من أن يتخيلوا « مدينة فاضلة » على الأرض لتملأ مكان الفردوس السماوى الذى تحطم ، وحلت الديمقراطية محل « النرفانا » وأخذت الحرية مكان الله ، فما جرى فى أوربا فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر أخذ يجرى شبيهه الآن فى الشرق .

ومع ذلك فالأفكار الجديدة أخذت تسير مجراها فى خطو وئيد، ففى سنة ١٨٥٥ اجتمعت طائفة قليلة من زعماء الهنود فى بمباى وأسسوا « المؤتمر الهندى القومى » لكن الظاهر أنهم لم يحلموا عندئذ حتى بمجرد الحكم الذاتى ، وبعدئذ حاول « لورد كيرزن » أن يقسم البنغال (ومعنى ذلك أن يصيب أقوى جماعة هندية وأشدها وعياً سياسياً بالتفكك والضعف) فأثارت محاولته تلك جماعة الوطنيين بحيث تقدموا خطوة نحو الثورة، وفى المؤتمر المنعقد سنة ١٩٠٥ طالب « تيلاك » فى صلابة لا تين بـ « سواراج » وهذه كلمة اشتقها هو(٥٠) من أصول سنسكريتية ، ومعناها الحكم الذاتى (والكلمة الهندية قريبة لفظاً من العبارة الإنجليزية Self-rule) ؛ وحدث فى نفس ذلك العام الملىء بالحوادث أن هزمت اليابان روسيا ، وبدأ الشرق الذى لبث قرناً كاملا يخشى صولة الغرب، بدأ يضع الخطة لتحرير آسيا ، وتزعّم «سَن ْ يات سِن ْ» الصين فجمع هؤلاء سيوفهم وارتموا فى أحضان اليابان ، أما الهند العزلاء من سلاحها ، فقد أسلمت قيادها لزعيم هو من أغرب من شهد التاريخ من رجال ، فضربوا للعالم مثلا لم يسبق له مثيل ، لثورة يقودها قديس ، تثور ثائرتها بغير مدفع

(*) هذا الكلام لا ينطبق على الجميع ، فبعضهم — على حد تعبير « كوما رازوامى » البابغ « قد عاد من أوروبا إلى الهند » .

الفصل السادس

مهاتما غاندى

صورة قديس – الزاهد – المسيحى – تعليم غاندى فى إفريقيا – ثورة ١٩٢١ – « أنا الرجل » – أعوام السجن – « الهند الفتاة » – ثورة المغزل – أعمال غاندى

صَوِّرْ لنفسك أقبح وأضأل وأضعف رجل فى آسيا ، له وجه وجسد كأنما صيغا من البرونز ، رأسه الأشيب حليق الشعر حتى الجذور ، عظمتا صدغيه بارزتان وعيناه البنِّيتان تشعان طيبة قلب ، وفمه واسع يوشك أن يخلو من الأسنان ، وأكبر من فمه أذناه ، وأنفه ضخم ، نحيل الذراعين والساقين ، ادّثر بثوب على ردفيه ، صوِّرْ لنفسك هذا الرجل واقفاً أمام قاض إنجليزى فى الهند ، مُتَّهَماً بتحريض قومه على « عدم التعاون » ؛ أو صوِّرْه جالساً على بساط صغير فى غرفة عارية فى مقره المسمى « سايا جراها شرام » – ومعناها « مدرسة طلاب الحقيقة » – فى أحمد أباد ، وَقد ربَّع ساقيه النحيلتين تحت جسمه على نحو ما يفعل « اليوجى » وبطن القدمين إلى أعلى ، ويداه لا تنفكان تعملان فى عجلة المغزل ووجهه تغضَّن بتقلصات تنمّ عن عبء التبعة الذى حمله ، وعقله نشيط الحركة مستعد بالجواب عن كل من يسأل سؤالا عن الحرية ؛ هذا النسَّاج العريان كان هو الزعيم الروحى والزعيم السياسى فى آن معاً لأمه من الهنود بلغ عددها ثلاثمائة وعشرين مليوناً من الأنفس ؛ وامتدت زعامته من ١٩٢٠ إلى ١٩٣٥(*) ، فإذا ما ظهر للناس ، التفت حوله جماعات حاشدة لتتبرك بلمس ثيابه أو تقبيل قدميه(٥١) .

(*) امتدت زعامة غاندى حتى وفاته سنة ١٩٤٨ ، وإنما وقف المؤلف عند عام ١٩٣٥ لأنه تاريخ إصدار هذا الكتاب فى أصله الإنجليزى . (المعرب)

كان ينفق كل يوم أربع ساعات فى غزل « الخضّار » الخشن راجياً أن يسوق بنفسه للناس مثلا يحتذونه فيستخدمون هذا القماش الساذج المغزول فى داخل البلاد ، بدل شرائهم منتجات المغازل البريطانية التى جاءت خراباً على صناعة النسيج فى الهند ؛ كان كل ما يملك ثلاثة أثواب غلاظ ، اثنان يتّخذهما لباساً ، والثالث يتخذه فراشاً ، وقد كان بادئ أمره محامياً غنياً ، لكنه تنازل عن كل أملاكه للفقراء ، ثم تبعته فى ذلك زوجته بعد شىء من التردد نعهده فى الأمهات ؛ كان ينام على أرضية الغرفة عارية ، أو على تربة الأرض ، يعيش على البندق والموز والليمون والبرتقال والبلح والأرز ولبن الماعز(٥٢) ، وكثيراً ما كان يقضى الشهور متتابعات لا يأكل إلا اللبن والفاكهة ، ولم يذق طعم اللحم إلا مرة واحدة فى حياته ، وكان حيناً بعد حين يمتنع عن الطعام إطلاقاً بضعة أسابيع وهو يقول : « لو استطعت أن استغنى عن عينىّ ، استطعت كذلك أن أستغنى عن صيامى ، فما تفعله العينان للدنيا الخارجية يفعله الصوم للدنيا الباطنية »(٥٣) فقد كان يعتقد أنه كلما رق الدم صفا العقل وسقطت عنه النوازع التى تنحرف به عن جادة الطريق ، بحيث تبرز أمامه الجوانب الأساسية — بل قد تبرز أمامه روح العالم وصميمه — بعد أن تنفض عنها الأعراض (واسمها مايا) كما يبرز إفرست خلال السحاب .

وفى نفس الوقت الذى كان يصوم فيه عن الطعام ليشهد الروح الإلهية ، لم يفتُه أن يحتفظ بأصبع من أصابع قدمه على الأرض ، وكان ينصح أتباعه أن يحقنوا أنفسهم فى الشرج مرة كل يوم إبان الصوم ، حتى لا تتسمم أبدانهم بالإفرازات الحمضية التى يفرزها الجسد وهو يستهلك بعضه ، وقد يصاب الجسد بهذا السم فى نفس اللحظة التى يتاح فيها للإنسان أن يشهد الله(٥٤) .

ولما اقتتل المسلمون والهندوس ، وأخذوا يصرعون بعضهم بعضا مدفوعين بحماسة دينية ، ولم يصيخوا إلى دعوته إياهم للسلام ، صام ثلاثة أسابيع رجاء أن

يحرك العطف فى نفوسهم ، ولقد أدى به الصيام والحرمان الذى كان يفرضه على نفسه ، إلى ضعف وهزال ، بحيث لم يكن بد من اعتلائه مقعداً مرفوعاً كلما أراد توجيه الخطاب للحشود العظيمة التى كانت تجتمع لتسمعه ؛ ومدّ زهده حتى شمل به نطاق العلاقة الجنسية ، وأراد — كما أراد تولستوى — أن يحصر عملية الجماع فلا يلجأ إليها إلا إذا قصد إلى التناسل ، وكان هو كذلك قد أنفق شبابه منغمساً فى شهوات بدنه ، حتى لقد جاءه نبأ موت أبيه وهو يحتضن إحدى الغانيات ، أما فى رجولته فقد عاد — والندم الشديد يأكل قلبه — إلى « براهما شاريا » التى لُقِّنَها فى صباه — وهى الامتناع التام عن كل شهوة جسدية ؛ وأقنع زوجته أن تعيش معه كما تعيش الأخت مع أخيها ، وهو يروى لنا أنه « منذ ذلك الوقت بطل بيننا كل نزاع »(٥٥) .

ولما تبين له أن حاجة الهند الأساسية هى ضبط النسل ، لم يصطنع فى سبيل ذلك وسائل الغرب ، بل اتبع طرائق « مالتوس » و « تولستوى » .

« أنكون على صواب إذا ما نسلنا الأطفال ونحن نعلم حقيقة الموقف ؟ إننا لا نفعل سوى أن نضاعف عدد العبيد والمقعدين ، إذا مضينا فى التكاثر بغير أن نتخذ إزاءه شيئاً من الحيطة . . لن يكون لنا حق النسل إلا إذا أصبحت الهند أمة حرة . . . ليس إلى الشك عندى من سبيل فى أن المتزوجين إذا أرادوا الخير بأمتهم وأرادوا للهند أن تصبح أمة من رجال ونساء أقوياء وسيمين ذوى أبدان جميلة التكوين ، كان واجبهم أن يكبحوا جماح أنفسهم ويقفوا النسل موقتاً(٥٦) .

وإلى جانب هذه العناصر فى تكوين شخصيته ، كان يتصف بخلال عجيبة الشبه بتلك الخلال التى يقال إنها كانت تميز « مؤسس المسيحية » ؛ إنه لم يتفوه باسم المسيح ، ولكنه مع ذلك كان يسلك فى حياته كما لو كان يأخذ بكل كلمة مما جاء فى « موعظة الجبل » ؛ فلم يعرف التاريخ منذ القديس فرنسيس

الأسيسى رجلا اتصفت حياته بمثل ما اتصفت به حياة غاندى من وداعة وبُعْد عن الهوى وسذاجة وعفو عن الأعداء ؛ وإنه لما يذكر حسنةً لمعارضيه ، لكنه حسنة أكبر بالنسبة له هو ، أن حسن معاملته لهم — ولم يكن ذلك محل مقاومة منهم — قد استثار فيهم معاملة حسنة له من جانبهم ؛ فلما أرسلته الحكومة إلى السجن ، فعلت ذلك مصحوباً بفيض من الاعتذارات ، ولم يبد هو قط شيئاً من حقد أو كراهية ؛ وقد هجم الغوغاء عليه ثلاث مرات ، وضربوه ضرباً كاد يودى بحياته لكنه لم يردّ العدوان بعدوان مثله أبداً ، ولما قبض على أحد المعتدين عليه ، أبى أن يتوجه إليه بالاتهام .

ولم يلبث بعد ذلك أن نشبت بين المسلمين والهندوس أفظع ما نشب بينهم من فتن ، وذلك حين ذبح مسلمو « موبلا » مئات من الهندوس العزّل ، وقدموا « غلفاتهم » لله قرباناً ، ثم حدث لهؤلاء المسلمين أنفسهم أن أصابتهم المجاعة ، فجمع لهم غاندى أموالا من أرجاء الهند كلها ، وقدم كل المال المجموع ، بغير نظر إلى السوابق ، وبغير أن يستقطع منه جزءاً لأحد ممن قاموا بجمعه ، قدّمه للعدو الجائع (٥٧) .

ولد « موهانداس كارام شاند غاندى » سنة ١٨٦٩ ، وتنتمى أسرته إلى طبقة « ڤاسيا » وإلى المذهب الجانتيّ ومن مبادئها التى مارستها مبدأ « أهِمْسا » وهو ألا ينزل أحد الأذى بكائن حى ، وكان أبوه إدارياً قادراً ، لكنه كان من زنادقة المموليين ، فقد فقدَ منصباً فى إثر منصب بسبب أمانته ، وأنفق ماله كله تقريباً فى سبيل الإحسان ، وترك ما تبقى منه لأسرته (٥٨) ولما كان « موهانداس » فى صباه أنكر الآلهة إذ أساء إلى نفسه أن يرى أعمال الدعارة ماثلة فى بعض آلهة الهندوس ، ولكى يعلن ازدراءه للدين ازدراء أبديا ، أكل اللحم ، لكن أكل اللحم أضرّ بصحته ، فعاد إلى حظيرة الدين .

ولما بلغ الثامنة خطب عروسه ، وفى الثانية عشرة تزوج منها وهى

« كاستورباى » التى ظلت على وفائها له خلال مغامراته كلها وغناه وفقره وسجنه وما تعرض له من « براهما شاريا » (أى اعتزام العفة الجنسية) ؛ وفى سن الثامنة عشرة نجح فى امتحانات الدخول فى الجامعة ، وسافر إلى لندن ليدرس القانون ، ولما كان فى السنة الأولى هناك، قرأ ثمانين كتاباً عن المسيحية ؛ وقال عن « موعظة الجبل » « إنها غاصت إلى سويداء قلبى عند قراءتها للمرة الأولى »[٥٩] واعتبر مبدأها بأن يُرَدَّ الشر بالخير وأن يحب الإنسان كل الناس حتى الأعداء ، أسمى ما يعبر عن المثل الأعلى الإنسانى ، وصمم على أن يؤثر الفشل بهذه المبادئ على النجاح بغيرها .

ولما عاد إلى الهند سنة ١٨٩١ مارس المحاماة حيناً فى بمباى ؛ فكان يرفض أن يتهم أحد من أجل دَيْنه ، ويحتفظ لنفسه دائماً بحق ترك القضية إذا ما وجد أنها تتنافى مع العدل ؛ وقد أدت به إحدى القضايا إلى السفر إلى جنوبى أفريقيا ، فوجد بنى قومه هناك يلاقون من سوء المعاملة ما أنساه العودة إلى الهند ، واتجه بجهده كله — بغير أجر — إلى قضية بنى وطنه فى أفريقيا ليزيل عنهم ما كان يصفدهم هناك من أغلال ؛ ولبث عشرين عاماً يجاهد للوصول إلى هذه الغاية حتى سلمت له الحكومة بمطالبه ، وعندئذ فقط عاد إلى أرض الوطن .

وكان طريق سفره بحيث يخترق الهند ، فتبين للمرة الأولى فقر الناس فقراً مدقعاً ، وأفزعته الهياكل العظيمة التى شهدها تكدح فى الحقول ، والمنبوذون الوضيعون الذين كانوا يعملون أقذر الأعمال فى المدن ؛ وخيل أن ما يلاقيه بنو وطنه فى الخارج من ازدراء ، إن هو إلا إحدى نتائج فقرهم وذلهم فى أرض وطنهم ، ورغم ذلك فقد أخلص الولاء لإنجلترا بتأييدها إبان الحرب ، بل دافع عن وجوب انخراط الهنود فى سلك الجيش المحارب . إن كانوا ممن لم يقبلوا مبدأ الإقلاع عن العنف ؛ ولم يوافق — عندئذ — أولئك الذين ينادون بالاستقلال

وآمن بأن سوء الحكم البريطاني فى الهند كان شذوذاً فى القاعدة ، أما القاعدة فهى أن الحكم البريطانى بصفة عامة حكم جيد ، وأن سوء الحكومة البريطانية فى الهند لا يرجع إلا إلى عدم اتباعها لمبادئ الحكم السائدة فى الحكومة البريطانية فى بريطانيا نفسها ، وأنه لو أفهم الشعب البريطانى قضية الهنود ، تردد فى قبولهم على أساس الإخاء التام فى مجموعة الأجزاء الحرة من الإمبراطورية(٦٠) واعتقد أنه إذا ما وضعت الحرب أوزارها وحسبت بريطانيا ما ضحت به الهند فى سبيل الإمبراطورية من رجال ومال ، لما ترددت فى منحها حريتها .

لكن الحرب وضعت أوزارها ، وتحرك الشعب مطالباً « بالحكم الذاتى » ، فصدرت « قوانين رولَنْد » وقضت على حرية الكلام والنشر ، بإنشائها تشريعاً عاجزاً للإصلاح يسمى « مونتاجو – شلمز فورد » ثم جاءت مذبحة « أمرتسار » فأجهزت على البقية الباقية ؛ ونزلت الصدمة قوية على غاندى ، فقرر من فوره عملا حاسماً ، من ذلك أنه أعاد لنائب الملك الأوسمة التى كان قد ظفر بها من الحكومات البريطانية فى أوقات مختلفة ، ووجه الدعوة إلى الهند لتقف من الحكومة الهندية موقف العصيان المدنى ، واستجاب الشعب لدعوته ، لا بالمقاومة السلمية كما طلب إليهم ، بل بالعنف وإراقة الدماء ، ففى بمباى مثلا قتلوا ثلاثة وخمسين من « الفارسيين » المناهضين للحركة القومية(٦١) ، ولما كان غاندى يعتنق مذهب « الأهِمْسا » – أى الامتناع عن قتل الكائنات الحية بكافة أنواعها – فقد بعث للناس برسالة أخرى دعاهم فيها إلى إرجاء حملة العصيان المدنى ، على أساس أنها تتدهور فى طريقها إلى أن تكون حكم الغوغاء فقلما تجد فى التاريخ رجلا أبدى من الشجاعة أكثر مما أبداه غاندى فى الاستمساك بالمبدأ فى سلوكه ، مزدرياً ما تمليه الضرورة العملية للوصول إلى الغايات ، وغير آبه بحلوله من قلوب الناس منزلة عالية ، فدهشت الأمة

لقراره ، لأنها ظنت أنها كادت تبلغ غايتها ، ولم توافق غاندى على أن الوسائل قد يكون لها من الأهمية ما للغاية المنشودة ، ومن ثم هبطت سمعة المهاتما حتى بلغت أدنى درجات جزْرها .

وفى هذه اللحظة نفسها (فى مارس سنة ١٩٢٢) قررت الحكومة القبض عليه ، فلما توجه إليه النائب العام بتهمة إثارة الناس بمنشوراته ، حتى اقترفوا ما اقترفوه من ألوان العنف فى ثورة ١٩٢١ ، أجابه غاندى بعبارة رفعته فوراً إلى ذروة الشرف ، إذ قال :

« أحب أن أؤيد ما ألقاه النائب العام العلامة على كتفى من لوم فيما يخص الحوادث التى وقعت فى بمباى ومدراس وشاورى شاورا ؛ لأننى إذا ما فكرت فى هذه الحوادث تفكيراً عميقاً ، وتدبرت أمرها ليلة بعد ليلة ، تبين لى أنه من المستحيل على أن أتخلى عن هـــذه الجرائم الشيطانية . . . إن النائب العام العلامة على حق لا شبهة فيه حين يقول إننى باعتبارى رجلا مسئولا ، وباعتبارى كذلك رجلا قد ظفر بقسط من التعليم لا بأس به . . . . . كان ينبغى على أن أعرف النتائج التى تترتب على كل فعل من أفعالى ؛ لقد كنت أعلم أننى ألعب بالنار ، وأقدمت على المغامرة ، ولو أطلق سراحى لأعدتُ من جديد ما فعلته ؛ إنى أحسست هذا الصباح أننى أفشل فى أداء واجبى إذا لم أقل ما أقوله هنا الآن .

أردت أن أجتنب العنف ، وما زلت أريد اجتناب العنف ، فاجتناب العنف هو المادة الأولى فى قائمة إيمانى ، وهو كذلك المادة الأخيرة من مواد عقيدتى ؛ لكن لم يكن لى بد من الاختيار ، فإما أن أخضع لنظام الحكم الذى هو فى رأيى قد ألحق ببلادى ضرراً يستحيل إصلاحه ، وإما أن أتعرض للخطر الناشئ عن ثورة بنى وطنى ثورة غاضبة هوجاء ينفجر بركانها إذا ما عرفوا حقيقة الأمر من بين شفتى ، إنى لأعلم أن بنى وطنى قد جاوزوا حدود المعقول أحياناً ، وإنى لآسف لهذا أسفاً شديداً ، ولذلك فأنا واقف ها هنا لأتقبل ، لا أخفَّ ما تفرضونه من عقوبة ، بل أقسى ما تنزلونه من عقاب ؛ إننى

لا أطلب الرحمة ، ولا أتوسل إليكم أن تخففوا عني العقاب ، إنني هنا — إذن — لأرحب وأتقبل راضيا أقسى عقوبة يمكن معاقبتي بها على ما يعده القانون جريمة مقصودة ، وما يبدو لي أنه أسمى ما يجب على المواطن أداؤه(٦٢) .

وعبر القاضي عن عميق أسفه لاضطراره أن يزج في السجن برجل يعده الملايين من بني وطنه « وطنياً عظيما وقائداً عظيما » واعترف بأنه حتى أولئك الذين لا يأخذون بوجهة نظر غاندي ، ينظرون إليه نظرتهم إلى « رجل ذي مثل عليا وحياة شريفة بل إن حياته لتتصف بما تتصف به حياة القديسين »(٦٣) وحكم عليه بالسجن ست سنوات .

سُجن غاندي سجناً منفرداً لكنه لم يتألم ، وكتب يقول « لست أرى أحداً من المسجونين الآخرين ، ولو أنني في الحق لا أدري كيف يمكن أن يأتيهم الضرر من صحبتي لكني أشعر بالسعادة ، إني أحب العزلة بطبيعتي ، وأحب الهدوء ، ولديّ الآن فرصة سانحة لأدرس موضوعات لم يكن لي بد من إهمالها في العالم الخارجي(٦٤) وراح يعلم نفسه بما يزيد من ثورته في كتابات « بيكن » و « كارلايل » و « رسكن » و « إمرسن » و « ثورو » و « تولستوي » ، وسرّى عن نفسه كروبها مدى ساعات طوال بقراءته لـ « بن جونسُن » و « وولتر سكُت » وقرأ « بها جافاد جيتا » مراراً ، ودرس السنسكريتية والتاميلية والأردية ، حتى لا يقتصر على الكتابة للعلماء ، بل ليستطيع كذلك أن يتحدث إلى الجماهير ، ولقد أعدّ لنفسه برنامجاً مفصلا لدراساته خلال الستة الأعوام التي سيقضيها في سجنه ، وكان أميناً في تنفيذ ذلك البرنامج ، حتى تدخلت الحوادث في تغيير مجراه ، « لقد كنت أجلس إلى كتبي بنشوة الشاب وهو في الرابعة والعشرين ، ناسياً أني قد بلغت من العمر أربعة وخمسين وأني عليل »(٦٥) .

كان مرضه « بالمصران الأعور » طريق خلاصه من السجن ، كما كان الطب الغربى الذى طالما أنكره ، طريق نجاته من المرض ؛ وتجمع عند بوابات السجن حشد كبير لتحيته عند خروجه وقبّل كثيرون منهم ثوبه الغليظ وهو ماض فى طريقه ؛ لكنه اجتنب السياسة وتوارى عن أنظار الشعب ، وعنى بضعف بنيته ومرضه ، وأوى إلى مدرسته فى أحمد أباد حيث أنفق أعواماً طوالا مع طلابه فى عزلة هادئة ؛ ومع ذلك فقد أخذ يرسل من مكمنه ذاك كل أسبوع بمقال افتتاحى تنشره له الجريدة التى كانت لسان حاله ، وهى جريدة « الهند الفتاة » وجعل يبسط فى تلك المقالات فلسفته عن الثورة والحياة ؛ والتمس من أتباعه أن يجتنبوا أعمال العنف ، لا لأن العنف بمثابة الانتحار للهند فقط ، ما دامت الهند عزلاء من السلاح ، بل لأنه كذلك سيضع استبداداً مكان استبداد آخر ؛ وقال لهم : « إن التاريخ ليعلمنا أن أولئك الذين دفعتهم الدوافع الشريفة إلى اقتلاع أصحاب الجشع باستخدام القوة الغشوم ، أصبحوا بدورهم فريسة لنفس المرض الذى كان يصيب أعداءهم المهزومين . . : إن اهتمامى بحرية الهند سيزول لو رأيتها تصطنع لحريتها وسائل العنف ، لأن الثمرة التى تجنيها من تلك الوسائل لن تكون الحرية ، بل ستكون هى الاستعباد »[١٦].

وثانى العناصر فى عقيدته هو رفضه القاطع للصناعة الحديثة ، ودعوته التى تشبه دعوة روسو فى سبيل العودة إلى الحياة الساذجة ، حياة الزراعة والصناعة المنزلية فى القرى ، فقد خيل لغاندى أن حبس الرجال والنساء فى مصانع ، يعملون — بآلات يملكها سواهم — أجزاء من مصنوعات لن يتاح لهم قط أن يروها وهى كاملة ، طريقة ملتوية لشراء دمية الإنسان تحت هرم من سلع بالية ، ففى رأيه أن معظم ما تنتجه الآلات لا ضرورة له ، والعمل الذى يوفره استخدام الآلات فى الصناعة يعود فيستهلك فى صنعها وإصلاحها ، أو إن كان هناك عمل قد ادخرته الآلات فعلا ، فليس هو من صالح العمل نفسه ، بل من صالح رءوس الأموال ، فكأنما الأيدى العاملة تقذف بنفسها بسبب

إنتاجها فى حياة يسودها الذعر لما يملؤها من « تعطل ناشئ عن الأساليب العلمية فى الصناعة »[٦٧] ولذلك عمل على إحياء حركة « سواديشى » التى حمل لواءها « تيلاك » سنة ١٩٠٥ ، وأضيف مبدأ « الإنتاج الذاتى » إلى مبدأ « سواراج » أى « الحكم الذاتى » ، وجعل غاندى استخدام « الشاركا » — أى عجلة الغزل — مقياساً للتشيع الخالص للحركة القومية وطالب كل هندى ، حتى أغناهم ، بأن يلبس ثياباً من غزل البلاد ، وأن يقاطع المنسوجات البريطانية الآتية ، حتى يتسنى للدور فى الهند أن تطن من جديد فى فصل الشتاء الممل بصوت المغازل وهى تدور بعجلاتها[٦٨] :

لكن الناس لم يستجيبوا بأجمعهم لدعوته ، لأنه من العسير أن تقف التاريخ عن مجراه ، ومع ذلك فقد حاولت الهند على كل حال أن تستجيب لدعوته ، فكنت ترى الطلبة الهنود فى كل أرجاء الأرض كلها يرتدون « الخضّار » ؛ ولم تعد سيدات الطبقة العالية يلبسن « السارى » من الحرير اليابانى ، بل استبدلن به ثياباً خشنة من نسيج أيديهن وجعلت العاهرات فى مواخيرهن والمجرمون فى سجونهم يعزلون ، وأقيمت المحافل الكبرى فى المدن كثيرة كما كان يحدث فى عهد « سافونا رولا » — حيث جاء الهنود الأغنياء والتجار بما كان فى دورهم أو فى مخازنهم من المنسوجات الواردة من الخارج ، فألقوا بها فى النار ، ففى بمباى وحدها ، أكلت ألسنة اللهب مائة وخمسين ألف ثوب من القماش[٦٩] .

ولئن فشلت هذه الحركة التى قصدت إلى نبذ الصناعة ؛ فقد هيأت للهند مدى عشرة أعوام رمزاً للثورة ، وعملت على تركيز ملايينها الصامتة فى اتحاد جديد من الوعى السياسى ، وارتابت الهند فى قيمة الوسيلة لكنها أكبرت الغاية المنشودة ؛ فإذا كانت قد تزعزعت ثقتها بغاندى السياسى فقد أحلت فى سويداء قلبها غاندى القديس ، وأصبحت الهند كلها لحظة من الزمن بمثابة الرجل الواحد وذلك باتحادها فى إكباره ، فكما يقول عنه طاغور :

« إنه وقف على أعتاب آلاف الأكواخ التى يسكنها الفقراء ولبس ثياباً

كثيابهم ، وتحدث إليهم بلغتهم ، ففيه تجسدت آخر الأمر حقيقة حية ، ولم يعد الأمر اقتباساً يستخرج من بطون الكتب : ولهذا السبب كان اسم « مهاتما » — وهو الاسم الذى أطلقه عليه الشعب — هو اسمه الحق ، فمن سواه قد شعر شعوره بأن الهنود أجمعين هم لحمه ودمه ؟ . . فلما جاء الحب وطرق باب الهند ، فتحت له الهند بابها على مصراعيه . . . لقد أزدهرت الهند لدعوة غاندى ازدهارا يؤدى بها إلى عظمة جديدة ، كما ازدهرت مرة سبقت فى الأيام السوالف ، حين أعلن بوذا صدق الإخاء والرحمة بين الكائنات الحية جميعاً »(٧٠) .

لقد كانت رسالة غاندى أن يوحّد الهند وقد أدى رسالته ؛ وهناك رسالات أخرى تنتظر رجالا آخرين .

الفصل السابع

كلمة وداع للهند

لسنا نستطيع أن نختم الحديث فى تاريخ الهند على نحو ما نختمه فى تاريخ مصر أو بابل أو أشور ، لأن تاريخ الهند لا يزال فى دور تكوينه ، ومدنيتها لا تزال فى طور إبداعها ، لقد دبت الحياة من جديد فى الهند من الوجهة الثقافية باتصالها بالغرب اتصالا عقلياً ، حتى لترى أدبها اليوم فى خصوبة شتى الآداب فى البلاد الأخرى ، وأما من الوجهة الروحية ، فهى ما تزال تكافح الخرافة والإسراف فى بضاعتها اللاهوتية ، ولكننا لا نستطيع التنبؤ بالسرعة التى تستطيع بها أحماض العلم الحديث أن تذيب آلهتهم التى تزيد عن حاجتهم ، ومن الوجهة السياسية شهدت الهند فى المائة السنة الأخيرة وحدة لم تشهد لها مثيلا فيما مضى إلا نادراً ، ويرجع ذلك إلى حد ما إلى توحيد الحكومة الأجنبية القائمة عليهم ، وإلى حد ما إلى توحيد اللغة الأجنبية التى يتكلمونها ، ولكنه يرجع فوق هذا وذلك إلى اتحادهم فى الطموح إلى الحرية طموحاً صهرهم فى وحدة متماسكة ، ومن الوجهة الاقتصادية تنتقل الهند الآن من حياة العصور الوسطى إلى حياة الصناعة الحديثة بما فى هذا الانتقال من حسنات وسيئات ، وستنمو ثروتها وتزداد تجارتها ، نمواً وازدياداً يؤهلانها بغير شك إلى أن تكون قبل نهاية هذا القرن بين دول العالم الكبرى .

وليس فى وسعنا أن نزعم أن هذه المدنيَّة قد أفادت مدنيتنا إفادة مباشرة ، كما استطعنا أن نتعقب بعض جوانب مدنيتنا إلى أصولها فى مصر أو الشرق الأدنى ، ذلك لأن مصر والشرق الأدنى كانا السَّلَفَيْن المباشرين لثقافتنا ، بينما تدفق تاريخ الهند والصين واليابان فى مجرى آخر ، وهو آخذ لتوه اليوم فى مس تيار

الحياة العربية والتأثير فيه ؛ إنه على الرغم من حيلولة حاجز الهملايا ، قد استطاعت الهند أن تبعث إلينا عَبْرَ تلك الجبال طائفة من ألوان التراث المشكوك فيه ، مثل النحو والمنطق والفلسفة والحكايات الخرافية والتنويم المغناطيسى والشطرنج ، وفوق هذا كله ، بعثت إلينا أرقامنا التى نستعملها فى الحساب ونظامنا العشرى ؛ لكن هذه ليست صفوة روحها ، وهى توافه إذا قيست إلى ما قد نتعلمه منها فى مقبل الأيام ؛ فبينما تعمل الاختراعات والصناعة والتجارة على ربط القارات بعضها ببعض ، أو بينما تعمل هذه العوامل على بث روح الشقاق بيننا وبين آسيا ، فسيتاح لنا فى أى من الحالتين أن ندرس مدنيتها عن كثب أكثر من ذى قبل ، وسنمتصُّ — حتى فى حالة قيام الخصومة بيننا — بعض أساليبها وأفكارها ؛ فربما علمتنا الهند مقابل ما لقيتْه على أيدينا من فتح وعنجهية واستغلال ، التسامح والوداعة اللذين يتصف بهما العقل الناضج ، والقناعة المطمئنة التى تتميز بها النفس إذا كفت عن الجشع فى جمع المال ، وهدوء الروح البصيرة بحقائق الوجود ، وحب الكائنات الحية جميعاً ، الذى من شأنه أن يبث فى الناس اتحاداً وسلاماً .